

UOT821.411.21

## POETİK NÜMUNƏLƏRİN – ŞAHİD BEYTLƏRİN İFADƏ EDİLMƏSİ ZAMANI YARANAN FƏRQLƏR, ONLARIN SƏBƏBLƏRİ

Heybət HEYBƏTOV\*

*Açar sözlər: şahid, muxadram, beyt, sədr, əcz, divan*

Ərəb şeiri əsrlər boyunca yaddaşlardan-yaddaşlara ötürülmüş, ərəblərin iti hafizəsi və əzbərçilik qabiliyyəti nəticəsində nəsil-dən-nəsilə keçmiş və nəhayət səkkizinci əsrin sonlarından etibarən divan halına salınmağa başlamışdır. Divan halına salınanadək artıq uzun müddət idi ki, ərəb şeirindən elmi-ədəbi dairələrdə, ümumiyyətlə ərəb kəlamının, xüsusilə də Quran və hədisin *ğarib* (anlaşılması çətin, izaha ehtiyacı olan) ifadələrinin aydınlaşdırılması prosesində istifadə olunurdu. Dildən-dilə ötürüldüyü üçün ərəb poeziya nümunələrinin müxtəlif rəvayətləri meydana gəlir, yəni bir beytin müxtəlif formaları, müxtəlif dəyişikliyə uğramış versiyaları yaranır. İbn Səllam əl-Cumahi (756-845) qeyd edir ki, “şer cahiliyyə dönməndə ərəblərin elm divanı, verdikləri hökmün müntəhası idi. Ondan bərk yapışar, ona tərəf yönəldilər. İslamın gəlişi ərəblərin fikrini yayındıraraq fars və rum ölkələrini işğal etməklə məşğul etdi. Beləliklə, şeir rəvayəti (şeirin nəql edilməsi, ötürülməsi prosesi) qəflətə düşər olub unuduldu. İslam genişləniş fəthlərlə müşayiət olunduqda ərəblər şəhərlərlə təskinlik tapdı, onlar heç bir divana müraciət etmədən, heç bir yazıya alınmış kitaba baxmadan şer söyləməyə başladı [33, s. 24-25]. Beləliklə, bir beytin müxtəlif versiyaları meydana gəlir.

Əl-Cuməhinin fikirləri həmin dövrün ədəbi mühitini çox gözəl və aydın şəkildə işıqlandırır. Orta əsr ərəb cəmiyyətində qəbilə və tayfa ənənələrinin güclü olduğunu, hər bir qəbilənin öz şairi və ləhcəsinin mövcudluğunu, şairlərin rəvayətə malik olmasını, həmçinin böyük ərəb millətinin istər poetik, istərsə də qeyri-poetik mətnə yanaşmasında ona qədər müxtəlif qiraət növünün formalaşmasını nəzərə alıqda, şeir şahidlərindən ibarət olan poeziya nümunələrinin rəvayət edilməsi zamanı yaranmış rəngarəngliyi daha aydın başa düşmək olur.

Bu məqalədə İbn Mənzurun “Lisan əl-ərəb” əsərində müxtəlif formalarda nəql edilmiş poetik nümunələrdən danışacaq, konkret misallar əsasında onları izah etməyə çalışacağıq. Şeirdən ibarət bu poeziya nümunələrinin təhlili zamanı apardığımız müşahidələrə əsasən deyə bilərik ki, “Lisan əl-ərəb” əsərində öz əksini tapan bu və ya digər beytlərin müxtəlif formalarının yaranmasını aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq olar:

1. Bir hərif fərqi ilə fərqlənən beytlər;
  2. Bir sözlə bir-birindən fərqlənən beytlər;
  3. Müxtəlif qrammatik vəziyyətə görə təhlil edilən eyni beytlər;
  4. Rəvayət müxtəlifliyindən doğan fərqli yanaşmalar;
  5. İbn Mənzurun toxunmadığı rəvayət formaları;
  6. Misralarından yalnız birinin qeyd olunduğu poetik nümunələr.
- 1) “Lisan əl-Ərəb” əsərində bir hərif fərqi ilə bir-birindən fərqlənən beytlər çoxdur. Buna misal olaraq aşağıdakı nümunələri göstərmək olar:

\*filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, Bakı Dövlət Universiteti  
e-mail: hheybatov@yahoo.com

سَاقِيَيْنِ مِثْلَ زَيْدٍ وَجَعَلُ سَقْبَانِ مَمْشُوقَانِ مَكْنُوزَا الْعَصَلِ [7, s.291]

Mənası: (dəvəyə su verən) Zeyd və Cu‘al qəddi-qamətli, gözəl bədən quruluşuna, möhkəm əzə-ləyə (gücə) malikdir.

Bu beytə “səqbani” sözündə bir hərif fərqi ilə başqa bir yerdə də rast gəlirik:

سَاقِيَيْنِ مِثْلَ زَيْدٍ وَجَعَلُ صَقْبَانِ مَمْشُوقَانِ مَكْنُوزَا الْعَصَلِ [12, s.166]

Göründüyü kimi ikinci misradakı “səqbani” sözü bir yerdə “sin” hərfi ilə, digərində isə “sad” hərfi ilə qeyd olunmuşdur. Lakin bu, heç bir mənə dəyişikliyi yaratmır.

Beytdə dəvəni suvaran iki şəxs təsvir olunur. Burada şahid “səqbani” (səqb sözünün mənası: doğulduğu zaman cinsini bəlli edən erkək dəvə) sözünün “saqiyeyn” (iki saqi) sözünə uyğun, yəni yiyəlikdə yox, adlıqda işlənməsi ilə əlaqədardır. Çünki “səqbani” nəzərdə tutulan mübtədanın (huma – onlar ikisi) xəbəridir. İbn Mənzur yazır ki, şair “səqbani” desə də, burada “mislu səqbeyni” nəzərdə tutulur. Əs-Sirafi isə “səqbani” sözünü şərh edərkən onun “tavilani” (uzun, uca boylu iki şəxs) mənasını ifadə etdiyini yazır [29, s.28].

Başqa bir nümunəyə nəzər salaq:

أَخْفَنَ أَطْنَانِي إِنْ شَكِينْ، وَإِنِّي لَفِي شُغْلٍ عَنْ دَحَلِي الْيَتَبَعُ [3, s.17]

Bu beyt başqa bir yerdə isə “zəhl” sözünün birinci hərfində kiçik fərqlə, bu hərfin “d – dəl” hərfi ilə əvəz olunması şəraitində də qeyd olunur.

أَخْفَنَ أَطْنَانِي إِنْ شَكِينْ، وَإِنِّي لَفِي شُغْلٍ عَنْ دَحَلِي الْيَتَبَعُ [2, s.210]

Mənası: (o qadınlar) şikayət olunduqları zaman mənim çəkimdən – ağırlığımdanmı qorxdular? Mən isə davam edən intiqamımla məşğul idim (yaxud intiqamımı düşünürdüm).

2) Bir sözlə bir birindən fərqlənən beytlərə gəldikdə isə aşağıdakı nümunələri göstərmək olar:

لَا هِيَءَ مَالِي مَنْ يُعَمَّرُ يُفْنِيهِ مَرُّ الزَّمَانِ عَلَيْهِ وَالتَّقْلِيْبُ [15, s.171]

Mənası: Təəssüf, mənə nə olub? (burada şair dəyişdiyinə, qocaldığına təəssüf edir), ömür sürən şəxsizamanın keçməsi və dəyişiklik məhv edir.

“Lisan əl-ərəb” əsərinin 7-ci cildində bu beytin birinci misrasındakı “هِيَءَ” sözü “شَيْءَ” sözü ilə əvəz olunmuşdur:

لَا شَيْءَ مَالِي مَنْ يُعَمَّرُ يُفْنِيهِ مَرُّ الزَّمَانِ عَلَيْهِ وَالتَّقْلِيْبُ [8, s.251]

Əsərin 10-cu cildində isə beytin daha fərqli bir versiyasına rast gəlirik:

لَا فَيْءَ مَالِي مَنْ يُعَمَّرُ يُفْنِيهِ مَرُّ الزَّمَانِ عَلَيْهِ وَالتَّقْلِيْبُ [10, s.362]

İbn Mənzur yazır ki, buradakı söz fərqi heç bir mənə dəyişikliyi yaratmır. Beytin müəllifi kimi iki nəfər göstərilir. Bunlardan biri cahiliyyə şairlərindən olan الطماح الاسدي əl-Cumeyh bin ət-Tammah əl-Əsədi, digəri isə bir versiyaya görə cahiliyyə, başqa bir fikrə əsasən isə islam (əməvi) dövrü şairlərindən olan və Nuveyfə kimi də adlandırılan نافع بن لقيط الاسدي Nafe bin Ləqit əl-Əsədidir [34]. Beytdəki şahid “ya” nida ədatının sadəcə diqqəti cəlb etmək üçün işlənməsi ilə əlaqədardır. Çünki “ya” nida üçün nəzərdə tutulmayan bir kəlmə ilə işlənmişdir [22, s.1473-1474].

Lisan əl-ərəb əsərinin başqa cildlərində də bu beytin bir qədər daha fərqli versiyasına rast gəldik [6, s.389]:

وَ كَذَاكَ حَقًّا، مَنْ يُعَمَّرُ يُبْلِيهِ كُرُّ الزَّمَانِ عَلَيْهِ وَالتَّقْلِيْبُ [13, s.82]

Mənasında təəssüf hissi ilə əlaqədar olan birinci hissəni çıxmaq şərtilə o qədər də böyük fərq yoxdur. Bu versiyanın mənası: həmçinin, haqlı olaraq, ömür sürən (çox yaşayan) şəxsizamanın keçməsi və dəyişiklik məhv edir.

3) Müxtəlif grammatik vəziyyətə görə təhlil edilən eyni beytlərə gəldikdə isə burada beytdəki bu və ya digər sözün bir neçə (məs, həm adlıq, həm təsirlik) halda hərəkələmə bilməsindən

söhbət açılır. Beytdəki söz adlıq halda oxunarkən bir, təsirlik halda oxunduqda isə başqa bir qrammatik yanaşma tələb edir. Buna misal olaraq, İbn Mənzurun qeyd etdiyi Tarafa bin əl-Abda (543-569) məxsus beyti göstərmək olar:

[5, s.420] أَلَا أَيُّهَذَا الزَّاجِرِيُّ أَحْضَرُ الْوَعَى وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ، هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي؟

Mənası: Ey məni müharibəyə getməyə, (ehtiyacım olmasın deyə) malımı xərcləməyə (bundan ləzzət almağa) qoymayan şəxs! (Bunu qəbul edəcəyim təqdirdə,) sən məni əbədləşdirəcəksənmi? (şair bəlkə də, burada demək istəyir ki, yalnız müharibədə iştirak edəcəyi, var-dövlətini xərcləyəcəyi təqdirdə o, əbədi və ölməz varlığa çevrilə bilər).

Bu beytlə əlaqədar iki qrammatik yanaşma mövcuddur. Birinci yanaşmaya görə “أَحْضَرُ” feilini nəzərdə tutulan məsdər “ən”i vasitəsilə təsirlik halda (feilin arzu formasında) da oxumaq mümkündür. Məsdər “ən”-inin mövcudluğu nəzərə alınmasa isə bu feil adlıqda oxunmalıdır. İbn Mənzura görə adlıqda oxumaq daha düzgündür (والرفع احول) [2, s.244].

Beyti şərh edən Xətib Təbrizi yuxarıda qeyd etdiyimiz rəvayətlə yanaşı daha iki müxtəlif rəvayət formasının mövcud olduğunu yazır. 1) أَلَا أَيُّهَذَا اللَّائِمِيُّ أَحْضَرُ الْوَعَى 2) أَلَا أَيُّهَا اللَّاحِيَّ أَنْ أَحْضَرَ الْوَعَى. Rəvayət müxtəlifliyi beytdə heç bir məna dəyişikliyi yaratmır. Daha sonra Təbrizi “ən”-in nəzərdə tutulmasının Bəsrə qrammatiklərinə görə yanlış olduğunu bildirir [19, s.172-173].

Aşağıdakı beytin İbn Mənzur yalnız sədrini – birinci misrasını qeyd edir. Lakin digər mənbələrə müraciət edərək beytin əczini – ikinci misrasını da göstəririk. Bu beytdə də qrammatik yanaşma müxtəlifliyi mövcuddur. Belə ki, müəllif beytdəki “ibn” və “Bilal” sözlərinin həm adlıqda, həm də təsirlikdə oxunmasının mümkünlüyünü yazır [5, s.266]:

إِذَا ابْنٌ مُوسَى بِلَالًا بَلَّغْتَهُ فَقَامَ بِفَأْسٍ بَيْنَ وَصْلَيْكَ جَارٌ

Mənası: (şair dəvəsinə xitabən deyir) Məni İbn Musa Bilala çatdırsan (Allah) səni nəhr edəcək – kəsəcək.

Beyt Zur-Rumməyə (696-735) aiddir. Burada əməvilər dövründə Bəsrənin Əmiri və Qazisi olmuş Bilal bin Əbi Musa əl-Əşəri (vəfat edib 120/738) mədh olunur [37]. Şair öz dəvəsinə müraciət edərək Bilala onu yetişdirəcəyi təqdirdə dəvəsinə Allah yolunda qurban verəcəyini bildirir. Çünki Bilala çatdıqdan sonra onun bütün çətinlikləri bitəcək və səfərə çıxmağa ehtiyac qalmayacaq. *Lisan al-ərəb* əsərindən fərqli olaraq şairin divanında beytdəki hər iki söz adlıqda qeyd olunmuşdur [24, s.1042].

Təsirlikdə oxuyarkən “ibn” sözündən qabaq “bələği” feili nəzərdə tutulur. Adlıqda oxunduqda isə “ibn” sözündən qabaq “buliğə” məchul feili nəzərdə tutulur və “ibn” sözü, həmçinin onun əlavəsi olan “Bilal” sözü bu zaman həqiqi obyekt olsa da, qrammatik subyekti əvəz etdiyi üçün adlıqda olmalıdır. Beyt Sibəveyhinin şahid beytlərindəndir [27, s. 82].

- 4) Rəvayət müxtəlifliyindən doğan fərqli yanaşmalara gəldikdə isə qeyd etmək lazımdır ki, bir sıra beytlərin rəvayət müxtəlifliyi semantik fərqlərin yaranmasına da gətirib çıxarır. İbn Mənzurun qeyd etdiyi aşağıdakı beyti dediyimiz fikrə misal göstərmək olar:

[15, s.125] أَنْشَأْتُ أَسْأَلُهُمَا بِالرَّفْقَةِ حَيَّ الْحُمُولِ فَإِنَّ الرِّكْبَ قَدْ دَهَبَا

Mənası: Ondan soruşmağa başladım sən bu dəvəni (yaxud minikli şəxsi) necə tutdun, yükü gətir, miniklilər (dəvələr) artıq getmişdir.

Beyt muxadram şairi Əmr bin Əhmər əl-Bahiliyə məxsusdur [28, s.43]. Şair burada öz nökrinə əsəbləşərək dəvəni haradan tutduğunu soruşur və ona yükü tez gətirməyi əmr edir. Burada şahid feil mənalı isim olan “حَيَّ” – həyyə sözündədir. Bu söz gətir “إِنْتِ” mənasını ifadə edən ismi feillərdəndir. Başqa sözlə desək, həyyə burada təsirli feil mənasını ifadə edir. İbn Mənzur həmin beyti bir qədər fərqli şəkildə başqa bir yerdə də qeyd edir:

أَنْشَأْتُ أَسْأَلَهُ عَنْ حَالِ فَقِيهِ فَقَالَ: حَيٌّ، فَإِنَّ الرَّكْبَ قَدْ ذَهَبَا [4, s.433]

Beytin bu rəvayət formasında ədib və qrammatiklərin “həyyə” sözünə yanaşması təmənilə fərqlidir. Əl-Bəğdadi yazır ki, Əbu Əli əl-Farisi (ölüb 987) özünün “Şeirin izahı” kitabında, görkəmli hədis ravisi Əbu-l-Qasim Əbdürrəhman əs-Suheyli (1114-1185) İbn Hişamın (ölüb 833) “əs-Sirətu-n-nəbəviyyə” əsərinə yazdığı şərhə “ər-Raudu-l-unuf” (mənası: istifadə edilməmiş qədəh, kasa deməkdir. Müəllif bununla kitabının bənzəri olmadığını, heç vaxt belə kitab yazılmadığını bildirmək istəyir) [38] əsərində həmin beyti qeyd edir. Onların beytdəki “həyyə” sözünə yanaşmasına görə, yaxud bu şəxslərin də qeyd etdiyi rəvayət formasına əsasən, bu söz təsirli feil mənasında yox, təsirsiz حَيَّ (ismi feil) mənasındadır [30, s.252]. Həyyə sözü həl(a) ilə birləşdikdə “əsri, istəcil” – tələsmənasını ifadə edir [26, s.181]. Göründüyü kimi bu yanaşmaya əsasən bir rəvayət formasında təsirli olan bir söz, başqa bir rəvayət formasında təsirsiz olub təmənilə fərqli mənanı ifadə edir.

Bir sıra hallarda isə rəvayət müxtəlifliyi semantik deyil, qrammatik müstəvidə özünü göstərir. Məsələn, aşağıdakı beyti İbn Mənzur iki müxtəlif versiyada nəql edir:

وَمَا كُنْتُ دَا نَيْرِبٍ فِيهِمْ      وَلَا مُنْمِشٍ مِنْهُمْ مُنْمِلٌ [14, s.292]

Mənası: qəbilən arasında qeybət edib insanların arasını vuran, böhtan (qeybət) sahibi olmamısan.

Burada şahid “مُنْمِشٍ” (mənası: insanlararası münasibətləri korlayan – ara vuran şəxs) [35] sözünün köməkçi feil olan “kuntə”nin xəbərinin həmcins üzvü olmasına baxmayaraq, yiyəlik halda işlənməsi ilə əlaqədardır. Məlum olduğu kimi “kanə” köməkçi feili öz xəbərini təsirlik halda idarə edir. İbn Mənzur yazır ki, beytdə “kanə”nin xəbərinin “bə” ön qoşması ilə işlənməsi nəzərdə tutulduğu üçün “munmiş” sözü yiyəlikdə işlənmişdir. Yəni beytdə دَا نَيْرِبٍ فِيهِمْ yazılsa da, sanki ما كنت بذى نيرب nəzərdə tutulur. Buna görə də beytdə “munmiş” sözü yiyəlikdə işlənmişdir. Beytin kimə aid olduğu məlum deyil. İbn Mənzur beytin bir qədər fərqli formasını da qeyd edir ki, burada “munmiş” sözünü əvəz edən eynimənalı “munmis” sözü təsirlikdə işlənmişdir:

وَمَا كُنْتُ دَا نَيْرِبٍ فِيهِمْ      وَلَا مُنْمِسًا بَيْنَهُمْ مُنْمِلٌ [14, s.292]

Beytin mənasında böyük dəyişiklik yoxdur. Sadəcə bu versiyada ikinci yox, birinci şəxsdən söhbət açılır. Göründüyü kimi eyni qrammatik vəziyyət olsa da, beytin ikinci rəvayət formasında “munmisən” (mənası: iki nəfərin arasına nifaq salan) sözü yiyəlikdə deyil, (“bə” ön qoşması nəzərdə tutulmadığı üçün) təsirlik halda işlənmişdir. Süyuti (1445-1505) yazır ki, beytdəki “munmiş” sözünün yiyəlik halda işlənməsi bəyənilən hal deyil. Çünki “leysə” və “ma”nın xəbərindən fərqli olaraq “kanə”nin xəbərinin “bə” ön qoşması ilə birlikdə işlənməsinə çox az hallarda rast gəlinir [20, s.279].

5) İbn Mənzurun toxunmadığı rəvayət formaları dedikdə bu və ya digər beytin bir neçə rəvayət formasının mövcud olmasına baxmayaraq “Lisan əl-ərəb” müəllifinin bu rəvayət formalarından yalnız birinə müraciət etməsi nəzərdə tutulur. Bu o deməkdir ki, İbn Mənzur beyti qeyd edərkən heç də onun bütün rəvayət formalarını bir yerə toplamamışdır. Bu, heç onun məqsədləri sırasına da daxil deyil. O yalnız özünə lazım olan, şahid kimi istifadə edə biləcəyi rəvayət formalarına üstünlük vermişdir. Belə beytlərə misal olaraq aşağıdakı nümunəni misal kimi göstərmək olar:

وَلَا تُهَيِّنَ الْفَقِيرَ، عَلَّكَ أَنْ      تَرْكَعَ يَوْمًا، وَالدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهُ [6, s.303]

Mənası: ehtiyacı olan (kasıb) şəxsi (heç vaxt, heç bir vəchlə) alçaltma, bəlkə də bir gün (sən onun gününə) düşərsən, onu isə zamanə qaldıra bilər.

Bu beyti feilin təkid formasında işlənən təkid “nunu”nun saitsiz samitlə qarşılaşdığı üçün تُهَيِّنَ (mənası: heç bir vəchlə alçaltma) feilində düşməsi ilə əlaqədardır. Əslində bu feil تُهَيِّنُ formasında, yəni

(yüngül) təkid formasında idi. Burada təkid “nunu” müəyyənlik artiklinin saitsiz “ləm” hərfi ilə qarşılaşdığı üçün (iki saitsiz samiti ərəb dilində tələffüz etmək mümkün olmadığı üçün) düşmüşdür.

İbn Mənzur bu beytə yuxarıda qeyd etdiyimiz mənbə ilə yanaşı daha iki yerdə [11, s.318; 15, s.164] müraciət edir. Yəni “Lisan əl-ərəb” sahibi bu beyti ümumilikdə üç dəfə xatırlasa da, hər üçündə onu şahid beyt kimi yüngül təkid “nunu”nun düşməsi ilə əlaqələndirir. Qeyd etmək lazımdır ki, bu beytin Orta əsr ədəbi mənbələrində başqa rəvayət formaları da mövcuddur ki, İbn Mənzur onlara toxunmamışdır. Misal üçün Cahiz (776-868) özünün “əl-Bəyan və ət-təbyin” əsərində bu beytin güclü təkid “nunu” ilə işlənmiş başqa bir rəvayət formasını nəql edir:

وَلَا تَحْقِرَنَّ الْفَقِيرَ، عَالِكَ أَنْ تَرْكَعَ يَوْمًا، وَالذَّهْرُ قَدْ رَفَعَهُ [18, s.341]

İbn Mənzur beytin müəllifinin kim olduğunu qeyd etmir. Lakin Cahizin verdiyi məlumata əsasən beyt cahiliyyə şairi الْأَضْبَطُ بْنُ قُرَيْعٍ - əl-Ədbət bin Qurey'aya aiddir. Qeyd etmək lazımdır ki, beytin bu rəvayət formasında hər hansı bir şahid yoxdur. Bəlkə də, bu rəvayət formasının İbn Mənzur tərəfindən diqqətdən kənarda qalmasının da əsas səbəbi bundan ibarətdir. Beytin sonuncu rəvayət formasında şahidin olmamasını qeyd etdiyimiz iki rəvayət formasına üçüncü bir formanı əlavə edən (beytin sədrindəki hissənin لا تُعَادِ الْفَقِيرَ fərqi ilə) əl-Bəğdadi (1620-1682) də təsdiq edir [32, s.450].

Rəvayət formalarından yalnız birinə müraciət edilən beytlərə misal olaraq cahiliyyə şairi Zühəyr bin Əbi Sülmanın (520-609) beytini də göstərmək olar:

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى وَلَا سَابِقِ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا [14, s.292]

Mənası: mənə aydın oldu ki, mən baş vermiş hadisələri (olub keçənləri) xatırlamıram, baş verəcək hadisələri isə qabaqlamaq imkanına malik deyiləm.

Bu beytdə şahid سَابِقِ sözünün “leysə”nin xəbəri مُدْرِكِ sözünün əlavəsi olmasına baxmayaraq, nəzərdə tutulan “bə” ön qoşması vasitəsilə yiyəlik halda idarə olunmasıdır. Sanki şair beytdəki “müdrək” sözünü “bə” ön qoşması ilə, yəni لَسْتُ بِمُدْرِكٍ مَا مَضَى وَلَا سَابِقِ formasında deməyi nəzərdə tutmuşdur. Əks təqdirdə beytdəki “sabiq” sözü “ləstu” sözünün xəbərinin əlavəsi olduğu üçün təsirlikdə olmalı idi. Klassik dilçilikdə bu proses عطف على التوهم – nəzərdə tutulan (üzvə, qrammatik vəziyyətə) əlavə etmək, birləşdirmək adlanır [21, s.778]. Dahi filoloq İbn Malik (1204-1274) beyti yazdıqdan sonra Sibəveyhinin buna icazə vermədiyini (هذا غير مرضي منه رحمه الله), onu bəyənmədiyini yazır [1, s.52]. Heç də təsadüfi deyil ki, Sibəveyhi öz əsərində beyti İbn Mənzurun qeyd etmədiyi fərqli rəvayət formasında, yəni “sabiq” sözünün təsirlik halda işləndiyi versiyayı yazır:

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَا مَضَى وَلَا سَابِقًا شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا [27, s.165]

Qeyd etmək lazımdır ki, şairin divanında da məhz bu rəvayət forması (sabiq sözü təsirlikdə) qeyd olunur [25, s.140]. Lakin beytin divanda öz əksini tapan rəvayət formasında heç bir şahid olmadığı üçün İbn Mənzur bu rəvayəti nəzərə almır.

- 6) Misralarından yalnız birinin qeyd olunduğu poetik nümunələrə gəldikdə isə qeyd etmək lazımdır ki, “Lisan əl-ərəb” əsərində bir misradan ibarət poetik nümunələrə - şahidlərə çox rast gəlinir. Belə misraların bəzisi beytin sədrindən – birinci misrasından, bəzisi isə onun əczindən – ikinci misrasından ibarətdir. Buna misal olaraq aşağıdakı nümunələri göstərmək olar:

لَهَّكَ فِي الدُّنْيَا لَبَاقِيَةُ الْعُمْرِ ..... [2, s.244]

Bu misranı İbn Mənzur “innə” və “ənnə” modal sözləri arasındakı fərqdən danışarkən qeyd edir. O göstərir ki, təkid bildirmək məsələsində onların hər ikisi eyni mahiyyətə malikdir. Lakin “ənnə”nin həmzəsi “innə” modal sözündə olduğu kimi “hə” hərfinə çevrilmək imkanına malik deyil. Yuxarıdakı nümunədən də göründüyü kimi burada “innəkə”nin həmzəsi həyə çevrilmişdir (ləinnəkə - ləhinnəkə). Sibəveyhi (760-796) qeyd edir ki, “ənnə” “innə”yə bənzəmir. “innə” (təkid bildirdiyi üçün) daha çox feilə, “ənnə” (özündən sonrakı hissəni məsdər mənasına çevirdiyi üçün) daha çox ismə bənzəyir. Təkid

“ləmi” “ənnə”nin xəbərində işlənmir. Əgər belə bir hal yaranarsa, yəni “ənnə”nin xəbərində təkid bildirən “ləm” işlənərsə, bu o deməkdir ki, “ləm” zaid – artıqdır. Misal üçün məşhur qari və müfəssirlərdən, həmçinin tabiirlərdən (peyğəmbər əshabəsini görən şəxslərdən) olan Səid bin Cübeyrin (665-714) qiraətində, yəni onun əl-Furqan surəsinin 20-ci ayəsindəki “ənnəhum” sözünü fəthəli oxuması *إِلَّا أَنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ* o deməkdir ki, “ləyə’klunə” (mənası: səndən öncəki elçilərimiz də yemək yeyər) sözündəki “ləm” artıqdır. Həfsin (709-796) qiraətində görə bu söz “innəhum”, yəni “ənnə” ilə deyil, “innə” ilə oxunur.

Daha sonra İbn Mənzur yazır ki, xəbərdə işlənən “ləm”in artıq (zaid) olmasına misal olaraq aşağıdakı beyti göstərmək olar və o, yuxarıda qeyd etdiyimiz misranı qeyd edir. Misaldan belə aydın olur ki, bir sara hallarda “innə”nin xəbərində işlənən “təkid ləmi” də zaid – artıq olur. İbn Mənzur beytin yalnız əczini – ikinci misrasını qeyd edir və onun kimə aid olduğunu da qeyd etmir. Digər mənbələrə əsasən beytin sədrini – birinci misrasını müəyyən edə bildik və o, aşağıdakı kimidir:

لَهْمَكَ فِي الدُّنْيَا لَبَاقِيَةُ الْعُمْرِ [16, s.315]      نَمَانِينَ حَوْلًا لَا أَرَى مِنْكَ رَاحَةً

Mənası: səksən ildir ki, sənəin əlindən heç bir rahatlığım yoxdur. Həqiqətən sən dünyada (çox) ömür sürəcəksən.

Əl-Bəğdədinin əsərində verilən məlumata əsasən beyt Urvət ər-Rəhhala\* aiddir [31, s. 338]. Şair beytdə çox güman ki, həyat yoldaşından şikayətlənir. Beytin ikinci misrasındakı “hinnəkə” sözünə birləşmiş “ləm” başlanğıc “ləmi”, ikinci “ləm” isə (ləbaqiyyətun) zaid – artıq ləmdir.

Başqa bir nümunəni nəzərdən keçirək:

[9, s.11] ..... تَرَوْحُ مِنَ الْحَيِّ أَمْ تَبْتَكَرُ

Misra İmrul-Qeysə (501-565) aiddir. İbn Mənzur bu misranı sual ədatının qeyd olunmaması ilə əlaqədar misal çəkir. Belə ki, misranın əvvəlindəki أ – “ə” sual ədatı düşmüşdür. Müəllif yazır ki, əgər أ “ə” sual ədatı أَمْ “əm”lə (mənası: və ya, ya) müşayət olunursa, bu halda onu düşürmək olmaz. Hətta İmrul-Qeysin yuxarıda göstərilən misrasında onun “ə təruhu” deyil “təruhu” deməsi qəbahət sayılmışdır. Göründüyü kimi İbn Mənzur beytin yalnız sədrini qeyd edir. Şairin divanında beytin tam forması aşağıdakı kimidir:

وَمَاذَا عَلَيْكَ إِنْ تَنْتَظِرُ [23, s.68]      تَرَوْحُ مِنَ الْحَيِّ أَمْ تَبْتَكَرُ

Mənası: küçədən (məhəllədən) axşam üstü (günortanın sonunda) çıxacaqsan, yoxsa günorta başlamamış, gözləsən (bu sənə) zərər yetirməz.

Nəticə etibarilə qeyd etmək lazımdır ki, rəvayət müxtəlifliyini doğuran səbəblər aşağıdakılardan ibarətdir:

1. Ərəb şeirinin uzunmüddətli tarixi inkişaf dövründə şifahi şəkildə nəsil-dən-nəsilə ötürülməsi;
2. Ərəb dilində çoxsaylı ləhcələrin mövcudluğu. Bir şair başqa bir qəbilə nümayəndəsinə şeirini oxuyarkən onun anladığı dildə, yaxud ləhcədə demək məcburiyyətində idi ki, bu da müəyyən məqamlarda bu və ya digər sözün dəyişdirilməsini tələb edirdi.
3. Ərəb dilində onadək fərqli qiraətin mövcud olması. Ərəb ədəbi dilini ləhcələri nəzərə almadan vahid dil hesab etdiyimiz təqdirdə belə, bu dilin onadək fərqli qiraət forması var idi ki, bu da cümləyə fərqli yanaşma tərzini yaradırdı.
4. Hər bir şairin bir ravisi (onun şeirlərini əzbərləyib yayan) var idi. Bu ravilər də şair olduğu üçün bəzən öz rəvayətlərinə müəyyən əlavələr edirdilər. Məsələn, Əbulfərəc əl-İsfəhani yazır

\*Cahiliyyə şairidir. Urvət ər-Rəhhala ən-Nu‘man ibn Münzirə Kinanədə ticarət etmək üçün icazə verdiyinə görə buna razı olmayan əl-Bərad tərəfindən öldürülməsi Qüreyşlə Qeys Aylan qəbilələri arasında əl-Ficar (hər fən qanunsuzluq deməkdir). Haram aylarda başladığı üçün belə adlandırılmışdır) müharibəsinin başlanmasına səbəb olur. İbn Hişamın verdiyi məlumata əsasən bu zaman Məhəmməd peyğəmbərin 14-15 yaşı olub. Müharibədə Qüreyşlə bir cərgədə vuruşan Kinanə qəbiləsi Qeys qəbiləsinə qalib gəlir. Bax: [36]

ki, Kuseyyir İzza Cəmil bin Məmərin (ölüb 701), Cəmil Hudbə ibn Xəşrəmin, Hudbə Hutey'ənin (Cərvəl ibn Aus), Hutey'ə isə Züheyryn və oğlu Kə'bin ravisi olmuşdur [17, s.67].

Sonda onu da qeyd etmək lazımdır ki, şahid beytlər müxtəlif rəvayət formalarına, rəng və çalarlara malik olsa da, onların hər bir rəvayət forması istər ədəbi, istərsə də qrammatik anlamda fikrin əsaslandırılması üçün hüccət – dəlil və sübutdur.

## ƏDƏBİYYAT

1. ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد و الدكتور محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والتوزيع، الطبعة الاولى، الجيزة-1990، في اربعة اجزاء، الجزء الثاني 425 ص، ص - 52
2. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد الاول 566 ص، ص- 210
3. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد الثاني 437 ص، ص- 17
4. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد الثالث، 433 ص، ص- 433
5. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد الرابع 462 ص، ص- 266
6. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد الخامس، 397 ص، ص- 389
7. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد السادس، 459 ص، ص- 291
8. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد السابع 457 ص
9. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد التاسع، 513 ص، ص - 11
10. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد العاشر 373 ص
11. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد الحادي عشر 378 ص
12. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد الثاني عشر 381 ص، ص- 166
13. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد الثالث عشر 237 ص
14. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد الرابع عشر، 350 ص، ص- 292
15. ابن منظور، لسان العرب، نسقه وعلق عليه و وضع فهارسه علي سيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، بيروت - 1988، المجلد الخامس عشر، 470 ص، ص- 125
16. ابو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية - 1952، الطبعة الثانية، في ثلاثة اجزاء، الجزء الاول 411 ص، ص - 315
17. ابو الفرج الاصفهاني، كتاب الأغاني، في خمسة وعشرين مجلدات، تحقيق الدكتور إحسان عباس، الدكتور إبراهيم السعافين، الاستاذ بكر عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الاولى-2002، الطبعة الثانية - 2005، الطبعة الثالثة - 2008 المجلد الثامن 271 ص، ص- 67

18. ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة السابعة، القاهرة – 1998، في اربعة أجزاء، الجزء الثالث 379 ص، ص - 341
19. الخطيب التبريزي، شرح القصائد العشر، حقق أصله وضبط غرائبه وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة السعادة، مصر، دون تاريخ، 550 ص، ص 172-173.
20. السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت - 1979، في سبعة أجزاء، الجزء الخامس 358 ص، ص- 279
21. المرادي المعروف بابن ام قاسم، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، شرح وتحقيق عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، القاهرة - 2001، في ثلاثة مجلدات، الطبعة الاولى 1703 ص، ص - 778
22. بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني، المقاصد النحوية في شرح شواهد سروح الالفية المشهور بشرح الشواهد الكبرى، تحقيق علي محمد فاخر و أحمد محمد توفيق السوداني و عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة في اربعة مجلدات، الطبعة الاولى-2010، 2245 ص، ص 1473-1474
23. ديوان إمرئ القيس، ضبطه وصححه الاستاذ مصطفى عبد الشافي، الطبعة الخامسة، دار الكتب العلمية، بيروت – 2004، 176 ص، ص - 68
24. ديوان ذي الرمة، شرح الامام أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي صاحب الاصمعي، رواية ثعلب، المحقق عبد القدوس أبو صالح، في ثلاثة اجزاء 2439 ص، سنة النشر-1982، ص-
25. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له الاستاذ على حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت – 1988، الطبعة الاولى 143 ص، ص - 140
26. رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي، شرح كافية ابن الحاجب، دار الكتب العلمية -2007، في خمسة مجلدات، 2264 ص، الجزء الثالث، ص-181
27. سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الجزء الاول 446 ص، الطبعة الثالثة، مكتبة الخانجي بالقاهرة- 1988، ص-82
28. شعر عمرو بن أحمز الباهلي، جمعه وحققه الدكتور حسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دون تاريخ، 272 ص، ص-43
29. عبد الله بن المرزبان السيرافي، شرح ابيات سيبويه، حققه محمد علي الريح هاشم، منشورات مكتبة الكليات الازهرية – مصر، دار الفكر-بيروت 1974، الجزء الثاني 396 ص، ص-28
30. عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الادب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الجزء السادس 568 ص، الطبعة الثالثة، القاهرة -1997، ص- 252
31. عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الادب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الجزء العاشر 495 ص، الطبعة الرابعة، القاهرة - 2000، ص-338
32. عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الادب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الجزء الحادي عشر 478 ص، الطبعة الاولى، القاهرة -1983، ص - 450
33. محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه ابو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة - 1974، 1006 ص، السفر الاول، ص 24-25.
34. [https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%86%D8%A7%D9%81%D8%B9\\_%D8%A8%D9%86\\_%D9%84%D9%82%D9%8A%D8%B7](https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%86%D8%A7%D9%81%D8%B9_%D8%A8%D9%86_%D9%84%D9%82%D9%8A%D8%B7)
35. <https://al-maktaba.org/book/33588/957#p1>
36. [https://ar.wikisource.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%8A%D8%A9\\_%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%A7%D9%8A%D8%A9/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B2%D8%A1\\_%D8%A7%D9%84%D8%AB%D8%A7%D9%86%D9%8A/%D8%B4%D9%87%D9%88%D8%AF%D9%87\\_%D8%B9%D9%84%D9%8A%D9%87\\_%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%84%D8%A7%D8%A9\\_%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85\\_%D8%AD%D8%B1%D8%A8\\_%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AC%D8%A7%D8%B1](https://ar.wikisource.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%8A%D8%A9_%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%A7%D9%8A%D8%A9/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B2%D8%A1_%D8%A7%D9%84%D8%AB%D8%A7%D9%86%D9%8A/%D8%B4%D9%87%D9%88%D8%AF%D9%87_%D8%B9%D9%84%D9%8A%D9%87_%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%84%D8%A7%D8%A9_%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85_%D8%AD%D8%B1%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D9%81%D8%AC%D8%A7%D8%B1)



37. [http://books.islamww.com/bk\\_page-458-113.html](http://books.islamww.com/bk_page-458-113.html)

38. <http://www.kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=65252>

### *Резюме*

*Хейбет Хейбетов*

#### *Различия в выражении "шахид бейтов" (двустиишия) и их причины*

**Ключевые слова:** шахид, мухадрам, бейт, диван, садр, 'аджз

Статья посвящена изучению примеров поэзии так называемые "шахид бейты (двустиишия), играющих особую роль в средневековом научном развитии. Автор, который пытается исследовать двустиишия в работе «Лисан аль-Араб» Ибн Манзура, говорит о шести различных формах поэтических проявлений. Следовательно, следует отметить, что хотя "шахид бейты (двустиишия) имеют разные формы, каждая из этих форм является хужжат, то есть доказательством обоснования идеи как в литературном, так и в грамматическом смысле.

### *Summary*

*Heybat Heybatov*

#### *The differences in the usage "poetic manners" and "shahid bayts" (couplets) and their reasons*

**Key words:** shāhid, mukhaḍram, bayt, ṣadr, 'acz, dīwān

The article is devoted to the study of examples of poetry, the so-called "shahid bayts (couplets)", which play a significant role in medieval scientific development. The author, who is trying to explore couplets in "Lisan al-Arab" by Ibn Manzoor, talks about six different forms of poetic manifestations. Therefore, it should be noted that although "shahid bayts" have different forms, each of these forms is hujjat (proof), that is, evidence of the rationale for the idea in both literary and grammatical terms.